



Une chefferie "traditionnelle" réinventée : les Rwa du Mont Meru (Tanzanie du Nord)

Catherine Baroin

► To cite this version:

Catherine Baroin. Une chefferie "traditionnelle" réinventée : les Rwa du Mont Meru (Tanzanie du Nord). Claude-Hélène PERROT et François-Xavier FAUVELLE-AYMAR. Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine, (Actes du colloque "Rois et "chefs" dans les Etats africains de la veille des indépendances à la fin du XXe siècle. Eclipses et résurgences, Paris, 8-10 novembre 1999), Paris : Karthala, pp.419-428, 2003. hal-00748648

HAL Id: hal-00748648

<https://hal.science/hal-00748648>

Submitted on 5 Nov 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

"Une chefferie "traditionnelle" réinventée : les Rwa du Mont Meru (Tanzanie du Nord)"

Catherine Baroin

Résumé

L'indépendance du Tanganyika (1961) fut précédée de luttes contre l'autorité coloniale dont les Tanzaniens aujourd'hui conservent avec fierté le souvenir. L'un des épisodes les plus marquants fut le *Meru Land Case* qui, en 1952, porta pour la première fois des Africains (les Rwa du Mont Méru) à présenter, devant le Conseil d'administration des Nations Unies à New York, leurs griefs envers l'autorité de tutelle britannique. Ils s'opposaient à la confiscation de territoires que les Anglais destinaient à l'implantation de colons.

Au cours de cette période particulièrement houleuse de leur histoire, les Rwa rejetèrent leur chef "traditionnel" (le *mangi*), nommé par les Anglais, qu'ils jugeaient trop "vendu" à la cause de l'opresseur. Ils rejetèrent également la "Constitution tribale" que les Anglais leur suggéraient. Ils ne s'inspirèrent pas moins de ses principes politiques pour élire démocratiquement, à l'insu des Britanniques, un chef coutumier à leur convenance, le *Nshili nnini*. Ils créaient ainsi une institution nouvelle, mélange de tradition et de modernisme, qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours et dont les caractéristiques seront analysées.

L'indépendance du Tanganyika, le 9 décembre 1961, fut précédée de luttes contre l'autorité coloniale qui n'ont pas manqué d'attirer l'attention des historiens, et dont les Tanzaniens aujourd'hui conservent avec fierté le souvenir. L'un des épisodes les plus marquants fut le *Meru Land Case*. Pour la première fois en effet dans l'histoire africaine, en 1952, des Africains inconnus sur la scène internationale (les Rwa du Mont Meru) présentaient au Conseil d'administration des Nations Unies, à New York, leurs griefs envers l'autorité de tutelle britannique. Ils s'opposaient à la confiscation d'une partie de leurs terres, que les Anglais destinaient à l'implantation de colons blancs. Cet épisode, relaté et analysé par divers auteurs (Japhet et Seaton 1967, Iliffe 1979, Spear 1997), est désormais un "classique" de l'histoire coloniale africaine.

Mais tandis que le *Meru Land Case* occupait le devant de la scène, d'autres événements d'importance capitale pour cette ethnie se produisaient, à l'insu semble-t-il du colonisateur, et ignorés des historiens. En 1951, les Rwa créaient de toutes

pièces une institution politique entièrement nouvelle, constituée d'un chef suprême élu, s'appuyant sur un conseil et une "Constitution". Dans l'ombre, ces instances faisaient doublon avec les instances officielles à la solde des Britanniques ; elles consacraient face au colonialisateur l'unité de l'ethnie, assuraient la bonne marche de la vie sociale et le maintien des traditions. Elles ne s'en inspiraient pas moins, dans leur fonctionnement, de principes politiques modernes suggérés par les Anglais. Bricolage subtil de tradition et de modernisme, ces institutions nouvelles continuent d'opérer efficacement de nos jours, en marge de l'administration tanzanienne, alors que les chefferies "traditionnelles" modelées par le colonisateur étaient abolies en 1963, peu après l'indépendance. C'est l'histoire de cette chefferie toujours officieuse qui sera retracée ici.

Les Rwa

Les Rwa, connus en Tanzanie sous le nom de Meru¹, sont des agriculteurs bantous établis sur les flancs sud-est du Mont Meru, face au Kilimanjaro, en Tanzanie du Nord. Au nombre de 150 000 environ à l'heure actuelle, ils vivent d'une agriculture très intensive sur les pentes aux sols riches et bien arrosés de ce volcan qui culmine à 4585 m. Comme leurs voisins les Chaga du Kilimanjaro, ils associent une variété de cultures où prédominent le café, culture de rente, et la banane, culture vivrière. Ils complètent ces ressources par un élevage de petit bétail ou de vaches laitières en stabulation (la vente de lait à la ville proche d'Arusha étant une ressource appréciée), et par des cultures de maïs et de haricot dans les plaines plus sèches en contrebas de la montagne. Les Rwa actuellement sont pour la plupart protestants. Leur habitat est dense et dispersé.

Ils sont organisés en clans patrilinéaires ainsi qu'en groupes générationnels. Les clans gèrent tout ce qui touche au foncier (par exemple les contestations portant sur les limites de champs, la répartition de l'héritage et les ventes de terre), ainsi que les problèmes d'ordre familial tels que les discordes, le sort des veuves et des orphelins, ou encore les problèmes entre clans (par exemple le règlement d'une compensation pour meurtre). Si cette organisation selon la filiation est prépondérante dans la société rwa, l'organisation par générations n'en joue pas moins, elle aussi, un rôle notable dans la socialisation des hommes. En effet, la société rwa est divisée, comme celles de leurs voisins les Arusha ou les Maasai, en

¹ Ils n'ont aucun lien de parenté avec les Meru du Mont Kenya.

classes de circoncision qui regroupent tous les hommes d'une tranche d'âge donnée. Ainsi la classe des "guerriers" (l'équivalent des *moran* chez les Maasai) veille (ou veillait) à défendre le pays tandis que les trois classes d'aînés prodiguent les conseils aux plus jeunes et assurent l'harmonie générale en prenant garde notamment que chacun ait le comportement conforme à sa catégorie d'âge. Ces classes générationnelles, qui étaient tombées en désuétude, ont connu un regain de vitalité à la faveur d'un conflit religieux récent au sein de l'église luthérienne (Baroin 1996).

L'ethnie rwa n'est pas très ancienne. Elle s'est peu à peu constituée au cours du XVII^e siècle. Venus surtout du sud-est, des immigrants se sont implantés sur les flancs du Mont Meru alors inhabité, si ce n'est par quelques groupes épars de chasseurs-cueilleurs actuellement disparus. Les nouveaux venus étaient d'origines diverses, mais pour la plupart parents des Chaga Machame. La langue qu'ils parlent aujourd'hui, le *ki-rwa*, est proche du dialecte chaga parlé par les Machame qui leur font face sur les flancs ouest du Kilimanjaro.

Les débuts du colonialisme

Avant la colonisation, les Rwa avaient à leur tête un chef au pouvoir assez faible. Appelé *Mangi*, ce chef était recruté dans le clan "royal", le clan kaaya. Mais à la fin du XIX^e siècle, suite au partage convenu entre les grandes puissances européennes, les Allemands prenaient peu à peu le contrôle de cette partie nord du Tanganyika, en même temps que s'implantaient les premières missions. En pays rwa, ces premiers contacts eurent une issue tragique. En 1896 deux missionnaires luthériens venus s'installer au voisinage du *Mangi* furent assassinés par les guerriers rwa (Spear 1997 : 67-68). Cet incident témoignait de la faible autorité du chef et scellait d'emblée pour les Rwa, aux yeux du colonisateur, l'image d'une ethnie rétive. La répression allemande fut terrible, le pays fut dévasté et la chefferie traditionnelle, après la pendaison d'un chef et l'emprisonnement de ses deux successeurs, fut rapidement transformée en organe d'application de la politique coloniale, selon un schéma classique pour l'ensemble de l'histoire coloniale africaine.

Quand les Anglais prirent le relai des Allemands après 1918, le *Mangi* alors en place fut maintenu. C'était un homme du commun, car le clan kaaya avait refusé de fournir un nouveau chef. Les Rwa avaient rétabli entre temps leur prospérité, leur population s'accroissait et le problème de la pression foncière devint bientôt de plus

en plus préoccupant, d'autant que le Mont Meru se trouvait presque totalement ceinturé, à sa base, par les plantations de café de colons blancs. Pour régler le problème foncier, un expert fut commis, le juge Wilson, qui remit son rapport en 1947. Il y préconisait l'expropriation d'une zone de pâturages à l'est du Mont Meru, pour y faire un nouvel espace réservé aux colons.

L'opposition aux Anglais

Devant cette menace, les Rwa réagirent très vivement. Ils s'organisèrent, prirent des contacts avec d'autres peuples voisins en proie aux mêmes difficultés (les Chaga du Kilimanjaro et les Kikuyu du Kenya, chez lesquels éclata la révolte Mau-Mau, de 1952 à 1956). Ils créèrent un parti politique, le *Meru Citizens Union*, d'abord filiale du *Kilimanjaro Union* mis en place en 1948 par les Chaga (Iliffe 1979 : 491-494). De plus, ils firent appel à un avocat et intentèrent un procès contre l'autorité de tutelle. Depuis 1947 en effet, c'est sous la tutelle de l'ONU que les Anglais administraient le Tanganyika, avec pour mission de préparer le pays à l'indépendance (Iliffe 1979 : 430). Pour les représenter lors du procès, à New York, les Rwa élirent un des leurs et se cotisèrent pour payer son billet d'avion, ainsi que celui de l'avocat. C'est ainsi qu'en 1952, Kirilo Japhet défendait en langue swahili, devant le Conseil de tutelle des Nations Unies, la cause de son peuple. Pour la première fois, une langue africaine était utilisée dans une juridiction internationale.

Cependant, le pays rwa était en pleine effervescence. L'opposition au *Mangi*, forcé d'accepter le projet d'expulsion territoriale des Britanniques, battait son plein. Les Anglais quant à eux s'efforçaient alors, sur l'ensemble du Tanganyika, de moderniser et démocratiser les instances "traditionnelles", conformément au mandat reçu de l'ONU. Pour chaque ethnie (*tribe*) devait être défini un *Local Government* basé sur une constitution écrite, conciliant au mieux les pratiques locales et les principes politiques des démocraties modernes². Sur le Mont Meru, des pourparlers furent donc entrepris avec les intéressés en 1948, pour définir ces nouvelles instances politico-administratives. Mais le problème foncier bloquait toute possibilité de dialogue. En préalable à l'adoption de la constitution qui leur était suggérée, les Rwa exigèrent la démission du *Mangi* et boycottèrent son administration.

² En particulier, le principe du vote, l'élargissement du droit de vote à l'ensemble des hommes adultes, l'élection à bulletin secret, et la séparation des pouvoirs exécutif et judiciaire.

1951 : la création d'une nouvelle chefferie

Ils ne s'en tinrent pas là. Ils décidèrent aussi de créer pour eux-mêmes, en complète indépendance du pouvoir colonial et, semble-t-il, à son insu, les institutions politiques modernes qu'ils refusaient d'accepter des Britanniques. En 1951, les Rwa se dotaient donc d'une organisation politique nouvelle, articulée autour de trois pôles : un chef, un conseil et une "constitution". Les archives coloniales et autres sources³ demeurent remarquablement silencieuses sur cet événement pourtant majeur, mais il est vrai que le colonisateur, alors engagé dans un conflit ouvert avec ces administrés rétifs, qui osaient mettre en cause son image de marque au niveau international, n'avait aucun intérêt à souligner les capacités organisationnelles d'une ethnie dont il s'acharnait à ternir la réputation⁴.

Un chef

Pour éviter toute confusion avec le *Mangi*, on attribua au nouveau chef un titre nouveau, celui de *Nshili nnini* ou "grand chef", le terme *nshili* (pl. *washili*) étant celui par lequel sont désignés les chefs de clan. Comme son nom l'indique, le *Nshili nnini* est donc une sorte de super chef de clan. En langue swahili, son titre officiel est *Mwenyekiti wa Jadi na Mila za Wameru*, ce que les Rwa traduisent en anglais par *Chairman of Taboo and Meru Traditions*⁵. Ce chef est donc avant tout un gardien des traditions, son rôle est de veiller au respect de la coutume. La durée de son mandat n'est pas précisée, et celui-ci se poursuit jusqu'à ce que le chef renonce, de lui-même ou sous la pression de son entourage, à exercer ce rôle, notamment s'il est trop âgé. Le premier chef élu à cette fonction, le 24 février 1951, fut Tobia Nassari Ayo. Son successeur vingt-cinq ans plus tard, de 1976 à 1986, fut Isaya Lemira Kaaya, suivi par Moses Izaki Nnko de 1986 à 1994. En 1994 ce dernier dut renoncer à cette fonction pour raison de santé, et fut remplacé à son tour par Bethueli Paulo Kaaya.

³ C'est le cas notamment de l'ouvrage par ailleurs excellent de l'historien Thomas Spear (1997).

⁴ Dans le rapport annuel de 1949 par exemple, à propos de l'extension de la *Kilimanjaro Union* au Mont Meru, les Rwa sont décrits comme "a tribe whose political aspirations are greater than their ability and experience".

⁵ Cette traduction est en fait inexacte puisque *jadi* ne signifie pas "tabou", mais se traduirait plutôt par origine, ancêtre, filiation, généalogie.

Un conseil

Le chef préside un conseil appelé *kamati* (de l'anglais *committee*). Celui-ci regroupe environ une vingtaine d'anciens (les "vieux" ou *wazee*, terme de respect en langue swahili), choisis pour leur sagesse et leur position sociale éminente. Ils forment à eux tous un corps représentatif de l'ensemble de l'ethnie. Le conseil comprend ainsi un représentant de chacun des 17 clans patrilineaires (en général le chef de clan lui-même), un représentant de chacune des trois classes générationnelles d'hommes d'âge mûr⁶, ainsi que quelques personnes de plus, choisies pour leur sagesse, leur expérience et leur capacité à résoudre les problèmes. En outre, le conseil comprend un secrétaire (*katibu*) et l'assistant du *Nshili nnini* appelé *ngoviri*. Cet assistant, désigné par le conseil, sera amené à succéder au *Nshili nnini* quand l'âge ou la santé de ce dernier ne lui permettra plus d'assumer sa fonction.

Un lieu de réunion emblématique, le mringaringa

Le *Nshili nnini* et son conseil constituent donc un corps représentatif de l'ensemble de l'ethnie, qui se réunit régulièrement afin de régler, dans le consensus, tous les problèmes qui n'ont pas trouvé de solution à un niveau inférieur. Les réunions se tiennent deux ou trois fois par mois le samedi, sur une vaste place gazonnée en un lieu central, le village de Poli, à l'ombre d'un arbre énorme, le *mringaringa*. Cet arbre (*Cordia abyssinica*, Borag.), au bois dur et d'une grande longévité, fournit une ombre abondante tout au long de l'année. C'est là que se tiennent non seulement les réunions du comité, mais toutes les autres réunions importantes et les assemblées générales auxquelles sont convoqués l'ensemble des Rwa (les hommes tout au moins, car seules quelques rares femmes assistent à ces réunions). Cet arbre majestueux a force de symbole. Sous son ombre généreuse ne se tiennent *que* les réunions qui concernent l'ensemble de l'ethnie, et l'on parle du *mringaringa* pour désigner le conseil, lui-même représentatif de l'ensemble de l'ethnie, qui se réunit en ce lieu.

⁶ La génération la plus ancienne, celle des *Kisali*, dont il ne restait plus que quelques grands vieillards en 1997, n'était plus représentée à ce conseil.

Les problèmes traités

Sous le *mringaringa* sont débattus les problèmes coutumiers les plus épineux, en particulier ceux que les chefs de lignage, puis de clan n'ont pu résoudre, ou encore les conflits qui opposent deux clans entre eux quand leurs chefs respectifs n'ont pas réussi à trouver un terrain d'entente. Un grand nombre des litiges portés devant le *mringaringa* concernent ces biens fonciers essentiels que sont les champs et leurs limites (que certains déplacent subrepticement, pour agrandir leur terre au détriment du voisin). Il peut s'agir aussi de cas compliqués de vente ou d'héritage, ou encore de conflits relatifs à la propriété des vaches, qui sont devenues avec la vente du lait dans la ville proche d'Arusha, un capital et une source de revenus de premier plan. Une autre part importante de l'agenda du chef et de son conseil sont les dissensions conjugales ou familiales, car toute personne qui s'estime lésée par la façon dont son chef de clan aura réglé l'affaire peut faire appel de ce jugement à cette instance juridique suprême que constitue le *mringaringa*.

Un autre domaine important dans lequel le *mringaringa* exerce sa compétence est la gestion de la malédiction. En effet, il existe une procédure publique faisant appel au surnaturel pour résoudre certains problèmes qui ne trouvent pas autrement de solution. On peut y avoir recours si quelqu'un a été victime d'un préjudice et que le coupable refuse de se faire connaître. Le *mringaringa* intervient alors, car lui seul est en droit d'autoriser cette procédure très dangereuse, appelée "casser le pot" (*ipara nungu*). L'annonce est faite à l'avance que l'on va casser le pot pour tel problème, donnant ainsi la chance au coupable de se dénoncer avant qu'elle soit engagée. "Casser le pot" est en effet une forme d'ordalie très redoutée par les Rwa, et largement répandue dans cette région d'Afrique de l'Est⁷. Un spécialiste, à l'aide d'une poterie particulière, attire la malédiction sur le responsable de tel forfait. La plupart du temps, le malfaiteur se dénonce aussitôt, pour lever la menace de mort qui pèse désormais sur lui ou les siens. Les conséquences de l'ordalie sont en effet redoutables : mort, maladie ou stérilité non seulement du coupable, de son bétail ou de ses cultures, mais aussi de ses descendants, voire de tous les membres de son clan.

⁷ Cf Moore 1986 : 43-50, Cory paper n° 33.

Le bâton de chef

La manipulation du surnaturel ne se limite pas à cette pratique. Le bâton de chef, le *ndata*, est un autre objet sacré et dangereux, symbole de pouvoir, qu'un chef peut utiliser aussi bien pour séparer des belligérants que pour attirer la malédiction sur un individu. Tous les chefs de clan, et le *Nshili nnini* à fortiori, sont détenteurs d'un tel bâton hérité de leur prédécesseur, qu'ils emportent avec eux lorsqu'ils se déplacent. Long de cinquante centimètres environ, il est taillé dans un bois très dur, le *senèfu* (non identifié), et muni d'une boule à une extrémité. Le chef tient cet objet verticalement par la tige, la main sous la boule. Lui seul peut le toucher sans danger, mais il ne saurait l'utiliser pour tuer, même un serpent. Pour réconcilier des gens qui se battent, il lui suffit de le lever au-dessus d'eux, et ils cessent le combat immédiatement. Si le chef retourne son bâton, plaçant la boule vers le bas, il attire la malédiction sur la personne en face de lui. Comme la pratique de "casser le pot", l'usage d'un tel bâton sacré est largement répandu dans la région⁸.

La Constitution

Enfin le troisième volet de ces nouvelles institutions politiques dont les Rwa se dotèrent en 1951 est un document écrit, leur "Constitution". Mais il faut d'abord situer dans son contexte l'usage de ce terme.

La Constitution proposée par les Anglais, dans le cadre de la mise en place d'un nouveau *Local Government*, avait été rejetée par les Rwa en 1948, dans le feu du Meru Land Case. Mais elle fut l'objet de discussions ultérieures et fut finalement acceptée, officiellement, le 27 mai 1953 (Puritt 1970 : 70). Elle prévoyait l'élection à bulletin secret du *Mangi* et la séparation des pouvoirs exécutif et judiciaire. Aussitôt on procéda à l'élection d'un nouveau *Mangi* car le précédent, trop impopulaire, avait fini par abdiquer en 1952. Ce nouveau *Mangi*, Sylvanus Kaaya, fut aussi le dernier, du fait de l'abolition des chefferies traditionnelles pour l'ensemble du Tanganyika en 1963, deux ans après l'indépendance. La Constitution sur laquelle se fondait le pouvoir de ce chef cessait donc d'être applicable par la même occasion.

⁸ D'après Henri Médard, on retrouve l'usage de tels bâtons chez les Maasaï et, selon José Kagabo, c'est dans l'ensemble du monde swahili que les sages et les arbitres utilisent un bâton (*bakora*) pour arrêter un combat ou maudire quelqu'un.

Mais la "Constitution" actuelle des Rwa, sur laquelle s'appuient le *Nshili nnini* et son conseil, est d'une toute autre nature. Il s'agit cette fois moins de droit constitutionnel que de droit coutumier. Les règles énoncées, orales à l'origine, ont pris par la suite la forme d'un texte écrit qui a fait l'objet de divers remaniements au fil du temps. Rédigé en swahili, langue nationale de la Tanzanie, ce document comportait 66 points en 1985, puis 81 en 1993. Les Rwa sont en effet attentifs à sa mise à jour, en fonction de l'évolution des mœurs et du coût de la vie, car cette "Constitution" précise notamment le montant de versements à effectuer en diverses occasions, telles que le mariage, et celui des amendes exigibles dans les nombreux cas d'infraction prévus.

Y figurent, presque en vrac, aussi bien les modalités d'élection des divers chefs, que l'amende que devra payer un voleur de ruche. Sans exhaustivité, voici les principaux points qu'il aborde : le détail des paiements de mariage, l'amende à verser en cas de mariage par enlèvement, l'amende pour défloration d'une jeune fille d'âge scolaire, le sort des enfants nés hors mariage, les amendes pour adultère, les interdits de mariage, l'affirmation de la nécessité de l'éducation scolaire des enfants, l'héritage des filles, le montant de la compensation pour meurtre, l'amende à payer par le complice d'un avortement, les diverses indemnités pour blessures corporelles, les dépenses pour la cérémonie de partage d'héritage, les amendes en cas de vol de bétail, de récoltes ou de ruches, les conditions de vente et de location de terres agricoles, la contribution à verser par chacun pour les funérailles d'un chef de clan, les modes d'élection des divers chefs, l'interdiction de cumul entre les trois fonctions de chef de clan, chef de classe générationnelle et chef religieux, les frais d'investiture d'un nouveau chef, les pénalités en cas de contestation de l'autorité d'un chef, de déplacement d'une limite de champ, la prise en charge des frais d'enterrement d'un enfant adultérin, les règles à suivre pour changer de clan, les limites géographiques du territoire rwa, les modalités de l'ordalie par cassage du pot.

Ces diverses rubriques, assez hétérogènes, se suivent dans un ordre décousu. Mais ce document n'en est pas moins une source ethnographique de premier choix puisqu'il nous informe sur ce que les Rwa eux-mêmes considèrent comme la teneur essentielle de leur droit. Il pourra servir à deux enquêtes, l'une sur l'écart entre les règles exprimées et les réalités observables, l'autre retraçant l'évolution de ce droit en comparant les versions successives du texte, en liaison avec l'histoire de la société elle-même. Par ces remaniements constitutionnels répétés, les Rwa

marquent leur volonté de rester en phase avec le changement social, ils expriment leur souci de modernité.

Le souci de modernité

Certains articles de la Constitution témoignent à l'évidence de cette attitude. Par exemple, le droit éventuel pour une fille d'hériter une part des terres paternelles, exprimé dans la Constitution de 1985 (troisième révision), marque une rupture radicale avec l'esprit du droit foncier antérieur, où seuls les fils pouvaient hériter la terre. Les pratiques certes ne changent pas pour autant du tout au tout. Cette nouvelle mesure imposée par le nombre croissant des naissances illégitimes permet simplement de ne pas rejeter hors de la communauté une fille enceinte hors mariage, son père lui allouant un petit lopin de terre pour bâtir sa maison près de chez lui.

L'héritage des filles comme la réévaluation des amendes, ou bien l'article précisant les dispositions à respecter en cas d'accident de voiture, témoignent de ce désir de coller à la réalité du jour ainsi qu'au monde moderne, de s'adapter au changement pour rester efficace. Ce sont-là des caractéristiques majeures de ces institutions qui, bien qu'elles aient pour objet de veiller au respect des coutumes, n'ont rien pour autant de passéistes. Ainsi la dernière version de la Constitution, mise au point au cours de longs débats au début des années 1990, a-t-elle été finalement approuvée par les Rwa en assemblée générale, puis envoyée à Dar-es-Salaam pour être soumise aux instances juridiques de l'Etat. Il importait en effet de vérifier qu'aucune de ses dispositions n'est contraire au droit national tanzanien, avant de la considérer comme officielle.

L'esprit de modernité qui anime les leaders de ces institutions coutumières ne se marque pas à ces seuls détails. Par exemple, c'est par voie de radio que les réunions plénières sont généralement convoquées, et chaque débat est animé par un président de séance, assisté d'un secrétaire qui prend des notes sur une table. Bien que marginalisées par l'administration tanzanienne qui ne reconnaît pas ces instances tribales, celles-ci n'en continuent pas moins de jouer un rôle majeur et de réguler efficacement la vie sociale, alors même que toutes les chefferies dites traditionnelles (chez les Rwa le *Mangi* et son administration) ont cessé d'exister depuis leur abolition en 1963 par le gouvernement tanzanien.

Ici comme ailleurs, il y a donc lieu de se méfier des apparences. Les mécanismes d'invention de la tradition, soulignés par Hobsbawm et Ranger dans leur stimulant ouvrage de 1983, continuent de jouer à plein. Tandis que les Britanniques, sous l'étiquette de "traditionnelles", avaient développé des institutions néo-coloniales, c'est-à-dire des moyens d'oppression modernes, les Rwa en réaction contre cette domination firent l'inverse : ils se dotèrent au début des années cinquante d'institutions politiques modernes dans le but d'assurer leur cohésion et le maintien de leur tradition. Ils ont su conserver jusqu'à nos jours ces instances qui œuvrent au respect de la coutume et veillent à la réactualiser périodiquement, en totale indépendance des autorités administratives ou judiciaires du pays.

Références

BAROIN, Catherine, 1996, Religious conflict in 1990-1993 among the Rwa : secession in a Lutheran diocese in Northern Tanzania, *African Affairs*, 95, n° 381, p. 529-554.

BAROIN, Catherine, 1998, Introduction et culture du café chez les Rwa de Tanzanie du Nord, Chastanet, Monique (éd.), *Plantes et paysages d'Afrique. Une histoire à explorer*. Paris : Karthala et Orstom, p. 529-549.

CORY, Hans, non daté, *Adanyaki Emoti* (Breaking the cooking pot), Cory Paper n° 33, 3 pages dactyl. Dar-es-Salaam : archives de l'université.

HOBSBAWM, Eric et RANGER, Terence (eds.) 1983. *The invention of tradition*, Cambridge : Cambridge University Press.

ILIFFE, John, 1979, *A Modern History of Tanganyika*, Cambridge : Cambridge University Press, 616 p.

JAPHET, Kirilo et SEATON, Earle, 1967, *The Meru Land Case*, Nairobi : East African Publishing House, 92 p.

MOORE, Sally Falk 1986 *Social facts and fabrications. "Customary" law on Kilimanjaro, 1880-1980*, Cambridge, Cambridge University Press, 397 p.

SPEAR, Thomas, 1997, *Mountain Farmers. Moral Economies of Land and Agricultural Development in Arusha and Meru*, Oxford : James Currey / Dar-es-Salaam : Mkuki na Nyota / Berkeley : University of California Press, 262 p.

Tanganyika Territory, *Annual reports of the provincial commissioners, 1929-1959*. Dar-es-Salaam : Government printer.

Tanganyika, 1954. "Local government Memoranda", n° 1, part 1, Dar-es-Salaam : Government Printer.